Vom Verf.

Ueber

Ursprung und Alter des altsächsischen Heliand.

Von

Dr. phil. J. W. Schulte.

Glogau.

Druck von Carl Flemming.

(1872.)

834.2
H36Ysc
pamc

Ueber Ursprung und Alter des altsächsischen Heliand.

In der Zeitschrift für deutsche Philologie Bd. IV. S. 49 ff. glaube ich den Nachweis geliefert zu haben, daß die vielbesprochene praefatio in librum antiquum lingua Saxonica conscriptum, welche man seit Eckard und J. Grimm auf den Heliand zu beziehen pflegte, ein Produkt des 16. Jahrhunderts ist. Damit haben auch die meisten bisher über das Alter und den Ursprung des Heliand vorgebrachten Ansichten und Hypothesen ihre Grundlage verloren. Wir sind in diesen Fragen nunmehr auf den Heliand allein angewiesen.

Auf dieser neugewonnenen Grundlage will ich im Folgenden mit Benutzung hauptsächlich der Untersuchungen von Windisch, der Heliand und seine Quellen, Leipzig 1868, und Grein, die Quellen des Heliand, Kassel 1869, den Versuch wagen, die Frage nach dem Ursprung und Alter des altsächsischen Bibelepos ihrer Lösung näher zu bringen.

Ueber die Persönlichkeit des Dichters giebt uns der Heliand selbst keinen genügenden direkten Aufschluß. Zwar hat Behringer „zur Würdigung des Heliand" S. 19 auf drei Stellen (V. 1320, 3902, 4228) hingewiesen, aus denen er eine Zuneigung und Befreundung des Dichters mit dem niederen Volke folgern will; allein diese Stellen haben deshalb keine volle Beweiskraft, weil sie ganz und gar dem Geiste des Evangeliums entsprechen, das ja vorzugsweise den Armen gepredigt ist.

Das oft wiederkehrende sô gifragn ik, welches Köne S. 368 seiner Heliandausgabe zu den Hypothesen verleitete: 1. „Der Sänger des Heliand hat sich das Leben Jesu mündlich erzählen lassen. 2. Der Sänger verstand kein Griechisch und Latein, um die Bibel selbst lesen zu können. 3. Der Sänger, ein Sachsenbarde, ist ein junger Christ, kurz vorher bekehrt"; und Schmeller sogar zu der merkwürdigen Ansicht führte: »forte non unius, sed clericorum plurium cura elaboratum, quorum alius aliud argumentum sibi tractandum insumpserit, id phrasi illa epica »sô gifragn ik« plerumque inchoans. Fortassis illae quae majoris momenti narrationes evangelicae jam desiderantur, exspectationi magistri vel sociorum minus satisfacientes postmodum suppressae fuerint,« (prooem. XV.) — ist unzweifelhaft nichts weiter als eine epische Formel, wie sie auch in angelsächsischen Epen sich findet. Vgl. Vilmar, deutsche Alterthümer im Heliand S. 4 f. und Behringer a. a. O. S. 28 Anm. Eine derartige Entstehungsweise anzunehmen, wird uns übrigens auch ein Blick auf die ganze Anlage des Epos verbieten.

Zuerst hat wohl Behringer in seiner Abhandlung „Zur Würdigung des Heliand" den Versuch gemacht, über die Komposition des Epos, über den Gang und die Entwickelung der Handlung Genaueres festzustellen. Er nimmt hier S. 27 u. 16 f. drei größere Ab-

29447

schnitte an, welche er äußerlich an die zwei Stellen anknüpft, wo der Dichter eine größere Zahl aufeinander folgender Kapitel des Tatian überschlagen hat. Obgleich dieser auf einer Aeußerlichkeit beruhende Eintheilungsgrund nicht als zutreffend erachtet werden kann, schließt sich die folgende Darstellung der Gruppirung des epischen Stoffes im Heliand doch in vielen Punkten an jene Darstellung Behringers an.

Der erste Abschnitt — Kap. I.—XIV. des Cottonianus, V. 1—1121 der Ausgabe von Heyne — stellt nach dem einleitenden Theile die Geburt, die Jugendgeschichte und die Vorbereitungszeit des Heilandes dar. Der zweite (Kap. XIV.—XXV. V. 1121—3672) umfaßt das dreijährige Lehramt. Der dritte Abschnitt beginnt mit dem Einzuge Christi in Jerusalem: die Ereignisse, welche die Gefangennehmung des Heilandes vorbereiten, der Verrath, sein Leiden, sein Tod und seine glorreiche Auferstehung und Himmelfahrt werden darin geschildert.

Diese Gruppirung des Stoffes war eine natürliche, von der Sache selbst gegebene. Aber in der Einzelgruppirung innerhalb dieses großen Rahmens tritt das Talent und die Kunst des Dichters hervor.

Gleich die Einleitung zeigt den Meister. Nachdem der Dichter als seine Quelle die vier Evangelisten genannt hat, welche durch die Kraft Gottes erkoren waren, „mit Fingern zu schreiben, zu singen und zu sagen, was von des Heilandes mächtiger Kraft sie sahen und hörten," entwirft er sogleich ein anschauliches Bild von den zukünftigen Thaten des göttlichen Heilandes: er ist der Streiter wider Frevelwerk und wider den bösen Feind; er ist der Heilenden bester. Das sechste Zeitalter ist durch seine Geburt ein seliges geworden, „Manchen zur Hülfe, zum Frommen allen Völkern vor der Feinde Drang, vor der Finsteren Tücke." Dann entrollt er uns den großartigen Hintergrund seines Epos: das Weltenreich der Römer und die Herrschaft des Herodes im Lande der Juden. „Gott hatte den Römern das Herz gestärkt, daß sie bewältigten die Völker alle und ihre Herzöge der Leute Gewalt hatten über alle Reiche dieser Erde." Auch Herodes besaß nur durch des Kaisers Gnade von Romburg aus das Reich der Kinder Israels.

Mit der Geburt des Vorläufers Christi beginnt die eigentliche Erzählung. Der „Weisbote" Gabriel bringt Maria die Botschaft; sie empfängt sie „mit lichtem Sinn und mit lautrer Treue". Zu Bethlehem, der Burg, wird ihr der Heiland geboren; „mit ihren zwei Händen legt sie lieblich den lieben Kleinen, das Kind in eine Krippe, und doch hatte er die Kraft Gottes, der Menschen König". Die Hirten, „Wehrmänner auf der Wacht, zu warten der Rosse," beten ihn an. Nach der Weise der Juden bringen die Eltern das Kind im Tempel zum Opfer. Dann kommen die fahrtmüden Weisen aus dem Osten, deren Ahnen einst Bileam, „dem der Leute Walter verliehen hatte, daß er von der Erde aus dort oben konnte hören die Worte des Waltenden," das weiße Himmelsgestirn und die Ankunft des Gottessohnes und Königs voraus verkündet hatte. Joseph aber flüchtet mit Maria und dem Kinde vor dem trugsinnigen Herodes „über ein breites Gebirge" nach „den grünen Fluren Egyptens", während Herodes seine Recken fahren hieß, die Kinder um Bethlehem zu morden. Dann kehrt die heilige Familie des Himmelskönigs zurück nach Nazarethburg. Nachdem das zwölfjährige Gotteskind im Tempel die Lehrer des Gesetzes und seine Mutter mit Erstaunen erfüllt hat, bleibt es in Nazareth verborgen und „hielt verholen seiner Weisheit Fülle", bis seine Zeit gekommen.

Unterdessen führt uns der Dichter in die Wüste zu dem Vorläufer des Heilandes. In ernster und gewaltiger Weise wird uns dessen Persönlichkeit und sein Wirken geschildert,

das dem Meister die Gemüther vorbereiten sollte. Den ganzen Tag thut er am Jordanfluß, „dem wonnesamen Wasser", den Leuten kund, daß sie mit Fasten ihre vielen Frevelthaten büßen sollen, da das Himmelreich nahe, und tauft sie. Deutlich und klar und mit dem demüthigen Bewußtsein seiner Niedrigkeit weist er sie auf den Heiland hin, „den Fürsten sein, den lieben Herrn". Der Heiland selbst kommt zum Jordanstrom, sich taufen zu lassen. Der heil. Geist in Gestalt einer Taube läßt sich auf die Achsel des Herrn nieder. Johannes giebt abermals Zeugniß: „Dies ist selbst der Christ, Gottes eigenes Kind, der Erdbewohner bester, ein Friede wider Feinde". — Wie einst Adam von dem bösen Feinde versucht ward, aber unterlag, so läßt sich auch nunmehr der Heiland in der wüsten Einöde versuchen, um über des Teufels Bosheit zu siegen.

Hiermit schließt der erste Theil. Die Vorbereitungszeit ist zu Ende; es erwacht im Heilande der Wille, seine große Kraft zu künden den Menschen; er verläßt des Waldes Dunkel, die Einöde und sucht den Umgang der Menschen, des Volkes Menge. Johannes aber weiset seine Jünger auf den Scheidenden hin mit den Worten: „Das ist das Lamm Gottes, das da lösen soll von dieser breiten Welt boshafte Sünde, des Leutevolkes Frevel, der erlauchte Herr, der Könige kräftigster."

Hinaus wandert der Herr in das Land Galiläa und wählt sich seine Jünger, seine Getreuen zur Gefolgschaft. Seine Lehren und Wunderzeichen ziehen große Schaaren Volkes herbei. „Aus allen Landen sah er, von allen Wegen eine wogende Menge junger Leute kommen." Da nennt der Herr, nachdem er sich sundar (d. h. auf seinen abgesonderten Königssitz) gesetzt hat, die zwölf bei Namen, die treufesten, die ihm näher gehen sollen. Diese bewährten Helden gehen dann mit dem Rathenden zu der rûne (vertraulichen Besprechung), berathen sich mit dem Schützer der Menge, der all dem Geschlecht der Menschen helfen wollte wider den Höllenzwang. Nun beginnt die Bergpredigt, welche unstreitig eine der herrlichsten Partieen des ganzen Gedichtes bildet. In ihr hat der Heiland den ganzen Inbegriff der sittlichen Macht seiner Lehre niedergelegt, in ihr weiset er seine Jünger an, in seinem Namen auszuziehen, zu lehren und Wunder zu thun, seine Lehre und seine Macht verkünden und verbreiten zu helfen.

Von nun an wird die Lehre des Heilandes, „des Retters", zur That. Zahlreiche große Wunder verkünden seine göttliche Sendung: die Hochzeit zu Cana, die Heilung des Sohnes des Hauptmannes von Kapharnaum, die Erweckung des Jünglings von Naim, die Beschwichtigung des Meeressturmes, die Heilung der Besessenen und Gichtbrüchigen. Ueber Noth und Krankheit, über Tod und Leben, über die Elemente und die Geisterwelt zeigt sich der Heiland als Herr und Gebieter. Aber die Juden wollen seine Gottheit nicht anerkennen und an seine Lehren nicht glauben. Jedoch trotz ihres hartnäckigen Unglaubens fährt der Heiland fort, seine heilbringenden Lehren in Gleichnissen vorzutragen. Er erzählt das Gleichniß vom Säemann, vom Weizen und Unkraut, vom Senfkorn und vom Netze, zu jedem selbst die Erklärung hinzufügend. Gleichwohl verachtet ein großer Theil des Volkes ihn und seine Lehren; sie wollen ihn sogar tödten. Er aber schreitet mit seinem Frieden ungekannt durch ihre Scharen und begiebt sich fern von ihnen in die einsame Wüste.

So wird für den Augenblick der Heiland fernhin geleitet, und gleichsam als Ruhepunkt nach so gewaltigen Wunderthaten und so erhabenen Lehren entfaltet sich vor uns das lebensvolle Bild des festlichen Mahles bei Herodes, das den Märtyrertod des Vorläufers Johannes veranlaßt.

Nun läßt der Dichter die Jünger des Johannes die Trauerbotschaft von dem Tode ihres Meisters zu dem Heiland in die Wüste bringen, und so kommen wir wieder in den Gang der Ereignisse. Mit den Jüngern des Johannes sind zahlreiche Scharen Volkes zum Heiland geeilt. Nachdem er sie belehrt, speist er sie, die an Zahl 5000 waren ohne Weiber und Kinder, wunderbarer Weise. Das Volk erkennt, daß es einen machtreichen Herrn da hätte, und will ihn zum Könige erküren. Der Heiland aber fährt auf ein Gebirge, weil er nicht als Weltenkönig anerkannt sein will, sondern als derjenige König, der dies Weltreich ja selbst erschuf und „in dessen Macht der Königreiche Kraft und des Kaiserthumes, des Gesammtvolkes Gericht". Nach einem neuen Wunder — Petrus' Gang über das Wasser des Sees — erkennen seine Jünger seine Macht und seine Gottheit offen an. Bei der wunderbaren Heilung der Tochter des kananäischen Weibes zeigt sich seine Liebe zu dem glaubenslosen hartnäckigen Volke der Juden, denen er zuerst als Retter gesandt sei, wenngleich sie auch finsteren Sinn hegten und ihren Herrn nicht hören wollten. Aber seine Jünger „seine lieben Leutewehren" glauben an ihn. In ihrem Namen legt Petrus das Bekenntniß ab, worauf ihm der Heiland als Lohn die Schlüssel des Himmelreiches übergiebt, daß er nach ihm Aller gewalten solle. Zugleich verkündet er seinen erstaunten Jüngern seine Leiden und seinen Tod, Vorhersagungen, die er nochmals wiederholt, nachdem er in der Verklärung auf dem Berge sich seinen Jüngern im Glanze seiner göttlichen Herrlichkeit gezeigt hat. Dann folgen wieder lehrhafte Abschnitte des tiefsten Gehaltes, bald an seine Jünger, bald an die herbeiströmenden Volksscharen gerichtet. Endlich kündigt er jenen an, daß sie nun nach Jerusalem reisen müßten, wo er leiden und für sein lange der Hülfe harrendes Volk sterben und vom Tode am dritten Tage zu diesem Lichte wieder auferstehen werde. Auf dem Wege dahin heilt er noch bei Jericho die beiden Blinden am Wege. Eine mystische Auslegung dieses Wunders schließt den zweiten Theil.

Die Lehrjahre des Heilandes gehen ihrem Ende entgegen. Wie der Heiland den Blinden das leibliche Augenlicht wiedergegeben hat, sagt die mystische Erklärung, so hat er auch allen Menschen, die ihn hören wollen, das geistige Licht des Glaubens verliehen, „er leuchtet der Leute Kindern mit seinen Lehren und gibt ihnen ewig Leben, Gottes Reich, des hohen Himmels Licht und seine Hülfe dazu, jedem der das wirket, daß er könne seinem Wege folgen".

Die mehrfachen Schilderungen von dem Unglauben und der Hartnäckigkeit der Juden, die eigenen Vorhersagungen Christi haben das Leiden vorbereitet. Mit dem Einzuge des Heilandes in Jerusalem, in die Stadt seiner künftigen Leiden und seines Todes, beginnt der dritte Theil. Zunächst werden uns die unmittelbaren Veranlassungen des Hasses und der Feindschaft der Juden erzählt. Das feierliche Geleite, die lauten Lobpreisungen der Menge bringen die Burg Jerusalem in Aufruhr: „den Juden, die dem Heiland schon früher gram waren, ward Harm im Gemüthe." Aber noch immer tritt der Heiland als Lehrer und mächtiger Verkünder des Heils offen auf. Er treibt die Verkäufer aus dem Tempel, lehrt dorten und thut Wunder. Schon kommen seine Feinde, ihn zu versuchen und verfängliche Fragen ihm vorzulegen: sie fragen ihn, ob man dem Kaiser Steuern zahlen dürfe; sie stellen ihm eine Ehebrecherin vor, damit er sie richte. Die Juden kommen über seine Antworten und Lehren in Zwiespalt und seine Feinde wollen ihn schon jetzt ergreifen und tödten. Der Heiland indeß entzieht sich noch einmal ihren Händen, Jerusalem meidend; denn noch ist die Stunde seines Leidens nicht gekommen. Die wunderbare Auferweckung des Lazarus in Bethania aber, der Glaube und die offene Zuneigung so vieler bringen seine Feinde in

große Aufregung, zu furchtbarem Hasse. Sie beschließen im Rathe zu Jerusalem unter Vorsitz des Kaiphas seinen Tod. Nun, wo die Zeit seines Leidens herannaht, kehrt er wieder nach Jerusalem zurück. Noch einmal lehrt er im Tempel, umgeben von seinen Getreuen und geschützt durch sie wider seine Widersacher. Die ernsten, tief erschütternden Worte von dem Ende der Welt und dem jüngsten Gericht, wo er wieder erscheinen wird Gericht zu halten über die ganze Welt, beschließen seine öffentliche Lehrthätigkeit.

„Christus hat sich als den ewigen Richter geoffenbaret, er hat gelehrt und durch Wunder seine kraftvolle Lehre bewiesen; nun beginnt sein Leiden, das er aber selbst sich gewählt hat, damit er die Menschheit erlöse. Rasch schreitet die Handlung vorwärts, und mit sicherem Takte werden die in der Quelle dem Verfasser begegnenden lehrhaften Abschnitte übergangen, denn die Darstellung des Leidens des geliebten Königs ist fernerhin des Dichters ausschließliche Aufgabe. Nur drei Mal drängt es ihn, seine Darstellung zu unterbrechen. Das eine Mal, um mit der ganzen Innigkeit des Gemüthes die Trauer des Petrus über den eigenen Verrath zu schildern. Der Heiland aber ließ ihn sündigen, „auf daß er selbst dann um so besser den Leuten glaubte, wie lieb das ist der Volkskinder jedem, wenn er gefrevelt hat, daß man ihm die leidige That erlassen möge, die Sünde und die Schuld, wie da ihm selbst erließ des Himmelreiches Gott die harmvolle That." Das andere Mal erklärt der Dichter, gleichsam die Gedanken des Erlösers wiedergebend, wie es möglich war, daß Menschen den Gottes-Sohn quälten. „Er wollte da nicht öffentlich kund thun den grimmen Juden, daß er Gott selbst war; denn wußten sie das in Wahrheit, daß er solche Gewalt besitze, solche Macht über diesen Mittelkreis, dann wäre ihr Muth ihnen erblödet in ihrer Brust: dann wagten sie den Gebornen Gottes nicht mit den Händen zu berühren; dann blieb das Himmelreich den Leuten verschlossen, der Lichter größtes." Endlich führt uns der Dichter den „wuthvollen Erzfeind Satanas" selber vor, der, „als die Seele des Judas kam in den Grund der grimmen Hölle, in Wahrheit wußte, daß das der waltende Christ sei, der Geborne Gottes, der dort gebunden stund", und „helfen wollte, daß ihm der Leute Kinder nicht das Leben nähmen und nicht am Kreuz ihn tödteten, sondern wollte, daß Christ noch lebte, daß nicht die Volkeskinder vor dem Flammengrunde, vor Sünden würden sicher." Aber der Heiland will leiden; er leidet und stirbt; er ersteht aus dem Grabe — da war das Licht erschlossen den Menschenkindern, der Riegel entheftet den Höllenthoren und der Weg von dieser Welt zum Himmel gebahnt, zu dem der Heiland selbst emporfährt." —

Das Bild von dem Leben Christi, das uns der Dichter im Heliand vorführt, ist voll Leben und Wahrheit, großartig und erhaben, des göttlichen Meisters würdig. Die Grundidee des Christenthums, das freiwillige Leiden, der selbstgewählte Tod des allmächtigen Himmelskönigs für das Hülfe erharrende Menschenvolk ist auch die Grundidee des Epos. Und diese Idee ist mit einer Wärme des Gefühles und einer Tiefe der Auffassung ausgeführt, wie sie nur einem wahren und innerlichen Christen eigen sind, und andererseits mit einer künstlerischen Vollendung, wie sie nur einem hochbegabten Dichter gelingen kann. Die Kunst in der Auswahl und Gruppirung eines so gewaltigen Stoffes, die reiche Abwechselung und die Vollendung in der Zeichnung der einzelnen Bilder, der liebliche Grundton einer naturwüchsigen volksthümlichen Poesie neben der Beherrschung dieser Formen und Weisen und der Erhebung zu selbstständigem künstlerischen Schaffen erregen unsere Bewunderung. In kunst- und sinnreicher Weise sind namentlich die Lehren Christi mit der Erzählung seiner Thaten verbunden. Nirgends tritt Ermüdung ein: mit sicherer Hand und

feinem Takte versteht es der Dichter aus langen Lehrvorträgen die Ereignisse hervorzuholen und die Entwickelung der epischen Handlung ihrem Ziele, dem Leiden und Tode entgegen zu führen. Zwei leitende Fäden ziehen sich durch die ganze Darstellung hin. Die tiefergreifenden Lehren, die zahlreichen Wunder gewinnen dem Heilande immer neue Anhänger im Volke und eine treue, fest an ihn haltende Jüngerschaft. Die wiederholten Weissagungen des Heilandes bereiten seine Getreuen auf seinen freiwilligen Tod für das Menschengeschlecht vor, den sie lange nicht begreifen und in seiner tiefen Bedeutung fassen können. Auf der anderen Seite führt der mit jedem neuen Zeugnisse, mit jedem neuen Wunder, das für die Gottheit des Erlösers spricht und seiner Anhänger Zahl vermehrt, sich steigernde Unglaube und Haß seiner Gegner dem Ziele, dem freiwilligen Leiden entgegen. Der festliche Einzug in Jerusalem, die Erweckung des Lazarus steigern diesen Haß auf den höchsten Grad, bis der schnöde Verrath eines seiner Jünger die erwünschte Gelegenheit bietet, den bittren Groll zu stillen und den Heiland dem Tode entgegenzuführen. — Wir können unsere Ansicht am kürzesten mit den Worten von Windisch wiedergeben: „Wir haben im Heliand trotz aller Naturschönheiten einer kräftigen und bilderreichen Sprache ein vollendetes Kunstepos vor uns.“ (S. 45.)

Fragen wir nun danach, wie dieses Kunstwerk entstanden ist, so geben uns die Untersuchungen über die Quellen, welche von Windisch und Grein angestellt sind, die Antwort, daß es auf Grund eines umfassenden und mühevollen Quellenstudiums erwachsen ist.

Die Hauptquelle bildet bekanntlich die sog. Tatian'sche Evangelien-Harmonie. Die schon genannten Arbeiten von Grein und Windisch, in welchen im Einzelnen aufs Genaueste die vom Dichter benutzten Partien, Kapitel und Stellen der Evangelien-Harmonie verzeichnet sind, geben uns einen klaren Einblick in die auswählende, combinirende und schaffende Thätigkeit des Dichters.

Zunächst wird es wichtig sein, die Aufmerksamkeit auf die ausgelassenen Kapitel der Evangelien-Harmonie zu richten und so weit es möglich ist, nach den Gründen ihrer Uebergehung zu forschen.

Aus dem Anfange der Evangelien-Harmonie sind aus Kap. III. die visitatio Mariae, aus Kap. IV. der hymnus Zachariae und aus Kap. V. die genealogia Christi fortgelassen. Zu der letzten Auslassung ist der Dichter sicherlich durch die Schwierigkeit bewogen worden, die Stammtafel Christi poetisch und obendrein stabreimend darzustellen. Die ersten beiden Auslassungen scheinen aber in dem Streben des Dichters begründet zu sein, nicht durch unnöthige Breite den Gang der Ereignisse aufzuhalten, vielleicht jedoch auch darin, daß der Hymnus Marias und der des Zacharias Weissagungen und Lobpreisungen enthalten, welche ihm wegen der Tiefe der Auffassung zu der schlichten Erzählung von der Geburt Christi nicht passend erschienen.

Die Absicht des Dichters, Ereignisse, welche im Tatian in mehreren Kapiteln und zerrissen dargestellt sind, zu einem größeren Ganzen zu vereinigen, tritt besonders bei der Erzählung von der Berufung der Jünger hervor. Um hier Wiederholungen zu vermeiden und ein einheitliches Bild zu geben, sind aus Kap. XVI. die erste Berufung des Andreas und Petrus, aus Kap. XVII. Nathanaelis ad Christum accessus (nur Luc. IV. 14. 15. ist beibehalten) und aus Kap. XIX. Petri Fischzug weggelassen. (Windisch S. 27.) Selbst in der Bergpredigt hat der Dichter Manches umgestellt, Anderes auch ganz weggelassen, um sie zu einem schönen wirkungsvollen Ganzen umzuschaffen. (Vgl. d. Tabelle bei Windisch S. 93 ff.)

Warum der Dichter Kap. LV.—LXIX. sowie Kap. CXIX.—CXLIII. größtentheils fortfallen ließ, ist leicht ersichtlich. In ersterem Falle leitete ihn unzweifelhaft die Absicht, die Lehrjahre des Heilandes durch Wiedergabe so mannigfacher Lehren und Wunder nicht allzu sehr auszudehnen. Nachdem er die wichtigsten Wunder und die für seinen Zweck ihm passend scheinenden Lehren mitgetheilt hat, begnügt er sich, wie Grein S. 51 gezeigt hat, damit, nur einzelne Kapitel im Allgemeinen als Grundlage nehmend zu erzählen, daß der Heiland gelehrt, Kranke geheilt und Todte erweckt habe. Mit demselben Takte beschränkt er sich an der anderen Stelle darauf zu sagen, daß man unmöglich die Lehren Christi alle aufzählen könne (V. 4245), um nach dem Einzuge Jesu in Jerusalem durch die vielen Wunderzeichen und Lehren, welche er in der Evangelien-Harmonie noch vorfand, nicht das schnelle Fortschreiten der Handlung, die Erzählung von den Vorbereitungen der Juden zur Gefangennahme des Heilandes unnöthiger Weise zu unterbrechen.

Auch hat der Dichter auf die einzelnen Wanderungen des Heilandes nur da Rücksicht genommen, wo sie für den Zusammenhang des Ganzen nothwendig waren, oder wo er sie, wie Vers 2695, dazu verwenden konnte, die Aufmerksamkeit von dem Heilande ab und auf andere Personen und einen anderen Schauplatz (hier das Gastmahl des Herodes zu Jerusalem und des Johannes Enthauptung) zu lenken. In ähnlicher Absicht geschah es V. 3955 ff. und 4185, wo die Vermeidung Jerusalems seitens des Heilandes durch die Absicht begründet war, den Händen der feindlich gesinnten Juden so lange zu entgehen, bis die Zeit seines Leidens, das Passahfest, erschienen sei.

Fast noch wichtiger sind die Umstellungen. So ist Kap. IV. vor Kap. III. gestellt worden, um einerseits die Verkündigung und die Geburt des Johannes, andererseits die Verkündigung und Geburt des Heilandes in ungestörtem Zusammenhange behandeln zu können. (Windisch S. 32.) Ferner ist bei Tatian in Kap. LXXI.—LXXVI. eine Reihe von Gleichnissen zusammengestellt, aber so, daß zuerst die Gleichnisse selbst der Reihe nach erzählt und dann erst in derselben Reihenfolge durch die in den Evangelien selbst enthaltenen Erklärungen erläutert werden. Im Heliand dagegen ist je ein Gleichniß mit der bezüglichen Erklärung verbunden, eine Umstellung, welche sicherlich die Darstellung hebt und eine angenehme Abwechselung gewährt. (Wind. S. 33.) An einer späteren Stelle ist Kap. CXX. „von der Ehebrecherin" hinter Kap. CXXVI. „vom Zinsgroschen" gestellt worden so, daß zwar die beiden an Christus gestellten verfänglichen Fragen zusammen bleiben, aber auch die Erzählung vom Zinsgroschen unmittelbar mit Kap. CXVIII. „von den zwei Hellern der armen Wittwe" verbunden wird. Daß zu dieser Umstellung nicht blos, wie Windisch meint, das Geldstück die äußere Veranlassung bot, werden wir noch später sehen. (Wind. S. 34.) Auch in den Kapiteln, in denen vom Weltende und jüngsten Gericht gehandelt wird, sind die Gedanken und Sätze vom Dichter umgestellt worden.

Wie fest der Dichter seinen Plan bei der Auswahl seines Stoffes im Auge behielt, tritt besonders an folgenden Stellen hervor. Aus den 16 Kapiteln (LV.—LXIX.) dienten Kap. LV., LVI., LX., LXI., LXIX. nur ganz im Allgemeinen als Grundlage zu V. 2348—2361, wo kurz erzählt wird, Christus habe gelehrt, Kranke geheilt und Todte erweckt, und aus Kap. LXII. ist Matth. IX., 34 (blasphemia Pharisaeorum) in Verbindung mit Luc. V., 21 (aus Kap. LIV.) gleichfalls nur im Allgemeinen zur Darstellung der Ungläubigkeit der Juden benutzt. Aus Kap. CXXIX. ist nur Luc. XIX., 47, 48, „die Pharisäer stellen Christus nach" (V. 3897 bis 3909) und aus Kap. CXXXIII. de bono pastore nur die letzten Verse (Joh. X., 19—21),

„die Juden im Zwiespalt über Christus" (V. 3927—3941) herausgehoben. (Grein S. 51 und Windisch S. 30.) Während er also den übrigen Inhalt dieser Kapitel ganz übersah, wählte er doch jene Stellen aus, die für den Gang und die Entwickelung seines Epos von Einfluß waren.

Seinen schöpferischen Geist zeigt der Dichter auch in der freieren Behandlung mancher Stellen, indem er bald nur, wie oben gezeigt, im Allgemeinen daraus einen Gedanken aufnahm, oder der Bibelstelle eine selbstständige Deutung gab. Das beste Beispiel einer freieren Behandlung giebt die Parabel vom Säemann. (Vgl. Windisch S. 33.)

Endlich hat der Dichter an zahlreichen Stellen (Windisch S. 39 Anm. und 42 Anm., am genauesten Grein S. 58 ff.) aus den Evangelien selbst solche Verse oder Versglieder aufgenommen, welche sich im Tatian nicht vorfinden, ihm aber für die Ausführung von Wichtigkeit schienen. Folgende Beispiele mögen genügen. Tatian hat am Schlusse der Erzählung von der Hochzeit zu Kana aus Joh. II., 11 nur die Worte aufgenommen: hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galileae et manifestavit gloriam suam, der Dichter dagegen hat auch die folgenden Worte desselben Verses et crediderunt in eum discipuli ejus verwendet: des Wunders erste Wirkung war, daß sie nur um so mehr an seine mächtige Hülfe glaubten (V. 2069 f.). Bei der Erzählung von der wunderbaren Brodvermehrung hat Tatian Joh. VI., 12 nicht: dixit autem discipulis: colligite quae superaverunt fragmenta ne pereant. Der Dichter hat sich aber diesen schönen Zug nicht entgehen lassen, sondern in seine Erzählung eingeflochten.

Nach den vorhergehenden Bemerkungen müssen wir durchaus dem Urtheile Greins beistimmen, welches er S. 61 ausspricht:

„Der Dichter hat zwar vorzugsweise aus der Evangelien-Harmonie des Tatian geschöpft, aber er band sich dabei keineswegs sklavisch an seine Quelle, sondern bewahrte sich ihr gegenüber seine volle Selbstständigkeit. Dies zeigt sich schon in der weisen Auswahl des Stoffes, indem er sorgfältig alles ausschied, was ihm für den Gang seines nach einem wohldurchdachten einheitlichen Plane angelegten Werkes entweder als überflüssig oder geradezu als störend und ungeeignet erschien, bald ganze Kapitel, bald größere und kleinere Abschnitte oder auch nur einzelne Verse und Versglieder überschlagend, zuweilen selbst aus sonst unbenutzten Kapiteln gleichsam im Fluge nur vereinzelte Verse herausgreifend. Noch deutlicher aber zeigt es sich in der Art und Weise, wie er den so ausgewählten Stoff verarbeitete. Durch zweckmäßige Umstellungen bald im Großen bald im Kleinen wußte er geschickt eine durchaus einheitliche Gruppirung des Stoffes zu erzielen, und wenn er dann auch bei der Darstellung selbst oft Schritt vor Schritt seiner Quelle folgte, so bewegte er sich doch oft auch wieder freier, ja zuweilen bot ihm seine Quelle nur ganz im Allgemeinen den Gedankengang dar, so daß in solchen Fällen mitunter die benutzten Theile des Tatian kaum wiederzuerkennen sind."

Die Arbeiten von Windisch und Grein haben aber außer der eben erwähnten Thatsache, daß der Dichter neben dem Tatian auch noch die h. Schrift selbstständig benutzte, ferner gezeigt, daß er in umfassendster Weise die Erklärungsschriften der ihm zu Gebote stehenden Kirchenväter zu Hülfe nahm, ebenfalls bald wörtlich aufnehmend und verwendend, bald nur im Allgemeinen ihren Gedanken benutzend oder daran anknüpfend. Nach Windisch hat sich der Dichter an die Autoritäten der karolingischen Zeit gewendet: „für das evangelium Matthaei sei die expositio in Matthaeum des Hrabanus, für das evangelium Marci et Lucae die expositiones des Beda und für das evangelium Johannis die commentaria

super Ioannem des Alcuin benutzt worden" — während Grein zu dem im Ganzen wohl richtigeren Resultate gekommen ist, daß die Hauptquelle die Commentare des Beda zu den vier Evangelien bilden, nebenher aber auch des Augustinus tractatus de sermone Domini in monte, die Commentare des Hieronymus zu Matthäus und Markus, Homilien Gregors des Großen, Beda in seinem Hexaemeron, Origines homilia XIII. in Numeros (ex Rufini interpretatione latina) und das Evangelium des Nikodemus benutzt seien.

Schon die einzige Rücksicht auf die Tatian'sche Evangelien-Harmonie und die Art und Weise ihrer Benutzung, noch mehr aber die Benutzung so großen anderweitigen Quellenmateriales, wie wir es eben gesehen haben, reicht aus, jene Ansicht als unhaltbar zu erweisen, welche in Vilmars Worten (a. a. O. S. 3) ihren schärfsten Ausdruck gefunden hat: „Was der Dichter vernommen und gehört hatte, das erzählte und sang er, nicht was er ersonnen und mühsam erforscht."

Und wenn wir an die kunstreiche Anlage und Gruppirung, an die innere Harmonie und Einheit denken, welche das Ganze wie das Einzelne durchdringt, so werden wir auch die Annahme von Windisch abweisen müssen, „es habe der Dichter seine anderweitigen Quellen, die Evangelien und die Commentare der Kirchenväter nur mechanisch in der Art benutzt, daß er jedes Mal gerade zu der von ihm benutzten Stelle des Tatian den speziell zu dieser Stelle gehörigen Commentar nachgeschlagen." Wenn auch zugestanden werden könnte, daß den Dichter bei Benutzung der h. Schrift einfach sein Gedächtniß leitete, oder ihn die Evangelien-Commentare oder die in seinem Tatian-Exemplare stehenden Citate der Parallelstellen darauf führen konnten, so werden wir doch rücksichtlich seiner anderweitigen Quellen Grein beistimmen müssen, wenn er sagt: „Manches deutet mit ziemlicher Sicherheit darauf hin, daß er zuvor wenigstens die Commentare des Beda ebensogut wie den Tatian sorgfältig prüfend studirte, um sich daraus diejenigen Erklärungen anzumerken, die ihm zur nachmaligen Verwerthung geeignet erschienen."

Wenn wir nun diese kunstvolle Anlage des Epos, die große Zahl und den vorwiegend theologischen Charakter der Quellen, endlich die Zeitverhältnisse des frühen Mittelalters in Betracht ziehen, so werden wir nicht lange zögern können, für welche Seite folgender von Windisch aufgestellten Alternative wir uns entscheiden sollen: „Eine außergewöhnliche Erscheinung muß der Dichter allerdings gewesen sein; denn sein Werk verräth eine mönchische Bildung und doch eine innige Vertrautheit mit den Gesängen seines Volkes. Aber ist diese Erscheinung wirklich so unbegreiflich? Wir können uns ein doppeltes Bild entwerfen: Entweder war der Dichter ein Mönch, der aber doch so viel Anhänglichkeit an sein Volk hatte, daß er die Ueberlieferungen desselben auch unter der Mönchskutte treu im Herzen bewahrte und dies bewirkte eben seine dichterische Natur. Oder er war ein edler Sachse, der in seiner Jugend die scholae exteriores irgend welches Klosters besuchte, ohne jemals in das Kloster selbst eingetreten zu sein. Hier im Kloster lernte er Latein, wurde er in die christlichen Anschauungen eingeführt. Als er nun den Auftrag erhielt, die evangelische Geschichte zu besingen, so war es ihm wohl möglich, Dank seiner Jugendbildung, den Befehl gerade in dieser Weise auszuführen, wie wir es im Heliand gesehen haben."

Wir werden uns, wie dies auch schon Heyne in der Ztschft. f. d. Phil. Bd. I. und Grein gethan haben, für die Annahme entscheiden müssen, der Dichter sei ein Geistlicher, ein Mönch gewesen.

Die Gründe, welche man gegen diese Ansicht vorgebracht hat, beruhen zum Theil darauf, daß man, wie Vilmar und Grünhagen, sich noch nicht von der Benutzung eines

so umfassenden Quellenmaterials hatte überzeugen können, wie dies durch die einschlägigen neueren Untersuchungen nachgewiesen ist. Zum größeren Theile beruhen sie aber darauf, daß man sich durch die praefatio und ihre Angaben verleiten ließ. Man glaubte nämlich die Stelle in der praefatio »qui apud suos non ignobilis vates habebatur« auf einen Volkssänger beziehen zu müssen, und stützte sich ferner auf die Bemerkung, daß die praefatio nichts von dem Mönchsstande verlauten lasse, während man gerade diese Notiz zuerst erwarten dürfe. Aus diesem Festhalten an der praefatio kann man es nur erklären, daß Windisch trotz der Resultate seiner Untersuchungen über die Quellen es nicht über sich gewinnen kann, die Ueberzeugung auszusprechen, der Dichter sei ein Geistlicher gewesen. Auch folgendes Argument, welches Windisch für seine Behauptung beibringt: „Man bedenke die Verhältnisse. Es mußte der Dichter nothwendig ein Mann sein, der grata persona sowohl bei den Franken, als bei den Sachsen war; bei den Franken insofern, als er sich nicht blos mit dem Munde, sondern auch mit dem Herzen zum Christenthum bekannte; bei den Sachsen insofern, als er trotzdem ein Mann aus ihrer Mitte war, den sie als den Ihrigen betrachten konnten seiner Gesinnung nach und auf den sie als auf den Sänger ihrer Lieder mit Stolz blickten. Man wird zugestehen müssen, daß es viel leichter war, daß sich diese beiden Bedingungen in einem Laien als in einem Mönche erfüllten" — auch dieses Argument stützt sich im Wesentlichen auf die praefatio, ohne übrigens den wirklichen Verhältnissen völlig Rechnung zu tragen. Eine Vereinigung der geforderten Bedingungen können wir uns eher in einem Mönche sächsischer Abstammung, bei welchem das Christenthum und der geistliche Stand vermittelnd wirkte, als bei einem Laien denken, den sein Stammesvorurtheil leicht gegen Christenthum und Frankenherrschaft zugleich einnehmen konnte. Endlich hat man auch, so besonders Grünhagen, auf den nationalen Geist, der sich überall im Heliand offenbare, im Gegensatz zu den antinationalen Bestrebungen des damaligen Klerus, hingewiesen. Allein es ist nicht so allgemein erwiesen, daß der damalige Klerus antinationale Zwecke anstrebte; stand doch, um nur ein Beispiel anzuführen, der h. Lindger in den freundschaftlichsten Beziehungen zu dem Sänger Bernlef, der die Thaten der Vorfahren und die Kämpfe der Könige wohl zu singen verstand. Höchstens würden solche antinationale Bestrebungen unter Ludwig dem Frommen möglich gewesen sein. Und wenn Windisch diese Zeit als Abfassungszeit des Heliand annimmt, so steht er wiederum nur auf dem Boden der pseudo-praefatio.

Es ist nicht unsere Absicht bei der nun folgenden Untersuchung über die Zeit der Entstehung des Heliand auf die sprachlichen Momente näher einzugehen. Das Gedicht selbst giebt nach Inhalt und Form Material genug an die Hand, um zu einem ziemlich wahrscheinlichen Resultate gelangen zu können.

Schon die altepische Form in ihrer ungeschwächten Frische und Lebendigkeit weiset auf Zeiten zurück, wo die altepischen Gesänge noch überall und mit Freuden gesungen wurden. Wichtiger aber sind die von Grimm und Vilmar hervorgehobenen Anklänge an das Heidenthum. Die Herübernahme heidnischer Worte und Bezeichnungen kann nur dadurch erklärt werden, daß die Entstehung des Gedichtes in eine Zeit fällt, die dem Heidenthum noch sehr nahe lag. Die Verwendung heidnischer Anschauungen und Bezeichnungen kann, namentlich da wir einen Kleriker als Verfasser annehmen müssen, nur darin eine Erklärung finden, daß es dem Dichter schwer fiel, für gewisse Verhältnisse einen dem christlichen Sinne völlig adäquaten Ausdruck zu finden und er es vorzog, sich heidnischer dem Gedankenkreise des

Volkes geläufiger Ausdrücke zu bedienen, um besser und leichter verstanden zu werden. Es liegt ja, wie wir bald sehen werden, überhaupt in dem Streben des Dichters so viel als es nur eben möglich ist an die Verhältnisse und Anschauungen seines Volkes anzuknüpfen. Nur in den Zeiten des Ueberganges vom Heidenthum zum Christenthum waren aber solche Vermischungen möglich und natürlich, in späterer Zeit, wo das Christenthum schon durchgedrungen war, verboten sich solche Anklänge von selbst.

Wenn es schon, wie Grein bemerkt hat, ein glücklicher Griff des Dichters war, seinen neubekehrten Landsleuten die evangelische Geschichte in der alten Weise des ihnen theuren Volksgesanges darzubieten, in der auch ihrer Götter und Ahnen Heldenthaten gefeiert worden, und sie ihnen so näher zu rücken und lieb und werth zu machen, so werden die nachfolgenden Untersuchungen noch klarer zeigen, daß den Dichter überall die Absicht leitete, die heilige Geschichte und die Lehren des Christenthums ihrem Sinnen und Denken so viel als möglich anzupassen.

Wir werden zu diesem Behufe noch einmal auf die Auslassungen und Veränderungen des Tatiantextes zurückkommen müssen, insoweit sich aus ihnen die Absicht des Dichters, in der er sein Werk schuf, erkennen läßt. Natürlich können bei dieser Untersuchung vorzüglich nur solche Auslassungen in Betracht gezogen werden, welche an Stellen stattfinden, wo der Dichter im Ganzen dem Tatian treu zu folgen pflegt. Bei größeren Auslassungen kann nur dort mit Sicherheit der Grund gefunden werden, wo man auf analoge kleinere Auslassungen hinweisen kann.

Man kann als Grund vieler Auslassungen die Besorgniß des Dichters annehmen, etwas dem Anschauungsvermögen seines Volkes Fremdes oder zu schwer Verständliches aufzunehmen. Hierher gehört zunächst alles das, was eine genaue Kenntniß der jüdischen Verhältnisse vorausgesetzt hätte.

Abgesehen von der Schwierigkeit einer poetischen Behandlung hat der Dichter wohl auch aus diesem Grunde die Genealogie Christi aus Kap. V. übergangen. Er hätte, um sie seinen Landsleuten verständlich zu machen, tief in die alttestamentliche Geschichte zurückgreifen müssen. Als etwas völlig Fremdartiges hat er die Beschneidung des Johannes aus Kap. IV. und die Beschneidung des Heilandes aus Kap. VII. fortgelassen und nur die Namengebung beibehalten. Wenn er ferner das Widerstreben der Juden gegen seine Lehre und deren feindselige Haltung schildert, so hat er es stets vermieden, hierbei die Pharisäer und Saduzäer zu nennen, wie es doch gewöhnlich in den Evangelien geschieht. So finden wir in V. 1829—38 z. B. eine Umschreibung der Textesworte Matth. VII., 29 non sicut scribae eorum et Pharisaei. Wenn wir dies berücksichtigen, so werden wir auch nicht zweifeln dürfen, daß er das Gespräch Jesu mit der Samariterin und die schöne Erzählung von dem barmherzigen Samariter deshalb übergangen hat, weil die Verhältnisse der Juden zu den Samaritanern ihm zu verwickelt für seine Landsleute erscheinen mochten. Kap. XLVI. ubi Jesus mundat leprosum scheint er wegen der Reinigungsgesetze fortgelassen zu haben, während er doch das vorhergehende und nachfolgende benutzt hat. In Kap. CXVI. „Jesu Einzug in Jerusalem" hat er das Reiten auf dem Esel fortgelassen, unzweifelhaft weil dasselbe bei den Deutschen als schimpfliche Strafe galt. Aus Kap. CXXXVIII. ubi Maria fudit alabastrum unguenti in capite Jesu hat der Dichter die Salbung (Joh. XII., 36 et Maria unxit pedes ejus et tersit capillis suis) in die allgemeine Bemerkung, daß auch Maria ihm gedient habe, umgewandelt. (Grein S. 54.)

Auch die dem sächsischen Ohre fremd klingenden Namen läßt der Dichter gern fort, wo sie nicht unbedingt nöthig sind. So wird in den V. 566—605 Bileam nicht genannt und aus Kap. CLXIX. ist Simon von Cyrene und aus Kap. CLXXII. die Betheiligung des Nikodemus bei der Kreuzesabnahme übergangen.

An vielen anderen Stellen sind vom Dichter die Sitten, Gebräuche und Anschauungen seiner Landsleute in die Geschichte des Heilandes hineingetragen worden, wie dies namentlich Vilmar weiter ausgeführt hat. Wo solches aber nicht anging, hat der Dichter nicht verfehlt, jedes Mal es als Sitte und Gewohnheit des jüdischen Volkes hervorzuheben. So sagt er bei der Darstellung des Kindes Jesu im Tempel V. 453: sô was irô wîsa than, therô liudeô land-sidu. Die Feier des Geburtsfestes und das Tanzen der Tochter vor den Freunden des Herodes war undeutsch; daher der Zusatz V. 2732: sô was therô liudeô than und V. 2764: al sô therô liudeô land-wîsa gidrôg. Ebenso bei der Ehebrecherin, an der nach dem Gesetze die Todesstrafe vollzogen werden mußte, V. 3846: sô was an irô êu geskriban. Bei der Feier des Passahfestes V. 4553: thâr sie thea land-wîsa lêstion skoldun und V. 5259: sô was irô wîsa than, that sie thâr thea hêlagon tîd haldan skoldun, paska Judeonô, und bei dem Begraben Christi in einem Felsengrab V. 5741: thâr sia that barn godes te irô land-wîsu etc. Interessant ist auch der Wechsel in den Ausdrücken zwischen dem den Deutschen nicht recht begreiflichen krûci und dem ächt deutschen Ausdruck galga. Auch die parabola grani sinapis Kap. LXXIII. ist in dieser Absicht V. 2622—29 verändert, indem statt des fremdartigen Senfkornes das allgemeine luttiles hwat gesetzt worden ist. (Windisch S. 32.)

Nicht weniger hat der Dichter alle schwierigeren Gleichnisse und jene Lehren Christi ausgeschieden, welche zu den Mysterien des Glaubens gehören oder der Auffassungsgabe seines Volkes allzuviel zumutheten, ohne jedoch dadurch den Inhalt der christlichen Lehre irgendwie zu schädigen. Während so der Dichter, wie Grünhagen treffend bemerkt, das Geheimniß der Trinität an vielen Stellen lehrt, vermeidet er doch die dogmatischen Ausführungen desselben, so das Gespräch Jesu mit seinen Jüngern, als Philippus den Vater sehen will (obwohl er das vorhergehende Kapitel fast vollständig und aus diesem wenigstens einige Stellen benutzt hat [Grein S. 55 u. 236]), und einige Stellen aus Kap. CXXXIV. (Grein S. 217) ubi interrogatur Jesus a Judaeis: si tu es Christus dic nobis manifeste, offenbar weil solche Stellen ihm geeignet scheinen mochten, die Reflexionen über das Mysterium gleichsam herauszufordern und die Unbefangenheit des Glaubens bei seinen neubekehrten Landsleuten zu trüben. Aus demselben Grunde hat er Kap. LXXXII. Christus panis vitae, ipsius caro vere cibus et sanguis vere potus wegen der geheimnißvollen, schwer verständlichen Lehren bis auf wenige Stellen (Grein S. 177 und Windisch S. 28) übergangen und sich auf die Einsetzungsgeschichte des h. Altarsakramentes beschränkt. Merkwürdig ist es auch, daß er die Stelle Matth. V., 39—42 sed si quis te percusserit in dexteram maxillam, praebe illi et alteram aus Kap. XXXI. fortgelassen hat; wahrscheinlich mochte eine solche Selbstverleugnung der Dichter seinen Landsleuten nicht zumuthen (Windisch S. 27). Auch aus Kap. XC. hat er die abnegatio sui ipsius (Matth. XVI., 24—27) wohl aus demselben Grunde überschlagen (Windisch S. 29).

Endlich hat der Dichter sich auch bemüht, alle jene Stellen sorgfältig zu vermeiden, welche den kriegerischen Sinn seiner Landsleute hätten erregen können. Zwar sagt Vilmar in seiner bekannten Schrift: „Eng verbunden mit dem deutschen Volksthum und

Königthum war das Leben des Kriegers, und so erscheint denn auch das deutsche Kriegerleben in unserem Gedichte neben den Schilderungen des Volkslebens und der glänzenden Herrlichkeit des Königthums, ja es tritt dasselbe entschieden in den Vordergrund — das ganze Gedicht kann man sagen athmet kriegerischen Geist." Ich möchte nach aufmerksamer Erwägung der von Vilmar gegebenen Beispiele eine abweichende Meinung äußern. Zwar gab die Darstellung des Heilandes als eines mächtigen Königs, seiner Jünger und Anhänger als seiner Gefolgschaft und seiner Mannen von selbst und natürlicher Weise eine Veranlassung, dem ganzen Gedichte eine gewisse kriegerische Färbung zu geben. Wollte der Dichter die Geschichte des Heilandes seinen tapferen und kriegerischen Landsleuten in ihren eigenen Verhältnissen und Anschauungen vorführen, so mußte nothwendiger Weise seine Sprache hier und da eine dem Kriegerleben entsprechende Färbung erhalten. Darum kann aber nicht gesagt werden, daß das ganze Gedicht einen kriegerischen Geist athme. Allerdings tritt an den zwei von Vilmar besonders hervorgehobenen Stellen, bei der Gefangennahme Christi und der Verwundung des Malchus, der kriegerische Sinn stark hervor. Aber wenn man nachfolgende Bemerkungen berücksichtigt, gewinnt es fast den Anschein, als habe bei dieser Gelegenheit der Dichter trotz seines Strebens, den kriegerischen Sinn seiner Landsleute zurückzuhalten, seine und seines Volkes Sinnesart nicht ganz verleugnen können.

Manche Auslassungen zeigen nämlich diese Zurückhaltung des Dichters sehr deutlich. So hat er aus Kap. XXXI. de eo quod scriptum est oculum pro oculo nur ganz im Allgemeinen seine Gedanken genommen; ferner hat er in Kap. XLIV., wo er mit fast gänzlichem Ausschluß des bei Tatian aus Lukas und Markus Beigefügten durchaus dem Matthäus folgt (Windisch S. 95 f.), jene strengen Worte Matth. X., 34: nolite arbitrari quod venerim mittere pacem in mundum; non veni pacem mittere, sed gladium überschlagen. Ebenso ist Kap. CLVIII.: Christi admonitio emblematica de pera et gladio übergangen, obwohl eine Stelle Aufnahme gefunden hat (Windisch S. 31), und Kap. CXXXVI., wo die Jünger sagen: domine vis dicimus, et ignis descendat de coelo et consumat illos.

In hohem Grade und mit vollem Rechte ist der Dichter deshalb bewundert worden, weil er die heil. Geschichte in ein völlig deutsches Gewand gekleidet hat. Am Ausführlichsten und bis jetzt unübertroffen hat hierüber Vilmar gehandelt, dem ich hier folge.

Als Schauplatz der h. Geschichte wird uns nicht Palästina vor Augen geführt, sondern deutsches Land, deutsche Natur, deutsche Burgen, damit die h. Geschichte als eine eigene deutsche Geschichte erkannt, als ein Stück deutschen Lebens mitempfunden, mitgelebt werde. Deutsche Berge sind der Oelberg (ên mâri berg, brêd endi hôh grôni endi skôni) und der Berg der Verklärung (an thena hohan wall, stên endi berg). Die Schilderungen des Seesturmes erinnern an das freudige Seeleben deutscher Völker auf den hochgehörnten Schiffen. Die Städte im gelobten Lande sind hohe Burgen: Hierichoburg, Sidonburg und Jerusalems Thürme und Zinnen werden hôha hornseli genannt, wie die Sachsenburgen bezeichnet zu werden pflegten. Wie der Heiland als der Volkskönig mit seiner Gefolgschaft auftritt, so ist Zacharias ein alter, zum Kampfe unfähig gewordener Krieger, und das Kind Johannes wird zu einem lieben deutschen Kind mit hellem Haar und frischen Wangen.

Ueberall spricht sich echt deutsche Gesinnung aus: die vollste Stärke der Neigung wird dem Evangelium zu Theil, die vollste Stärke des Hasses, wie sie im deutschen Herzen liegen konnte, wendet der Dichter gegen die Widersacher Christi und seines Evangeliums. Sitte,

Hausleben, Besitz- und Vermögensverhältnisse tragen ein entschieden deutsches Gepräge an sich. Die Hochzeit zu Kana, das Gastmahl des Herodes sind eine deutsche Hochzeit, ein deutsches Gastmahl. Das deutsche Recht spricht sich in manchen Wendungen aus; ja Johannes der Täufer findet ein deutsches Grab, ein Grab im Sande. — Auf die Verwandtschaft, auf gute Abstammung, auf Familieneinheit und Gemeinsinn wird großes Gewicht gelegt. In dem ganzen Gedicht zeigt sich ein frisches Volksleben, lebendig im Einzelverkehr, wie in großen öffentlichen Versammlungen. Als das Haupt dieses Volkes erscheint der König. Der mächtige König ist milde gegen sein Volk, stets bereit seinen Mannen Hülfe zu leisten, und seine Volksgenossen sind ihm dankbar und treu, stets gewillt ihm Gegenhülfe zu gewähren bis zum Tode. In der vollen Glorie eines reichen, mächtigen und milden deutschen Volkskönigs, umgeben von seinen bis in den Tod getreuen Gefolgsmännern und von den unzählbaren Völkerscharen, welchen seine Königshülfe noth ist, wird uns Christus vorgestellt. Das himmlische Königthum des Erlösers wird hier abgespiegelt in dem höchsten Glanze eines irdischen Königthumes.

Die Absicht des Dichters liegt offen zu Tage: indem er Alles ausschied, was seinem Volke fremdartig, schwierig oder gar anstößig erscheinen konnte, und die ganze Geschichte des Heilandes mit dem Geiste und Leben seines Volkes erfüllte, wollte er es mitfühlen, mitempfinden, mitleben lassen. Eine solche in so scharfer und bestimmter Weise hervortretende Tendenz ist aber nur dann erklärbar, wenn wir annehmen, daß der Dichter in einer Zeit sang und dichtete, wo seine Landsleute, die Sachsen, noch nicht völlig oder erst ganz frisch bekehrt waren.

Anderer Meinung ist freilich Grünhagen. Dieser hat in seiner Schrift „Otfrid und Heliand, Breslau 1855" eine interessante und lehrreiche Vergleichung des altsächsischen Heliand mit Otfrids Christ angestellt und dabei besonders die nationale Seite im Heliand hervorgehoben. Die Gegensätze sind von ihm scharf und bestimmt gezeichnet. Der Mönch Otfrid fußte nach ihm schon als solcher außerhalb des nationalen Verbandes auf dem universellen Boden der Kirche, ist gebildet von den Gelehrten seiner Zeit, stellt so die Kultur derselben in sich dar und ist dabei in Verbindung mit dem Hofe der fränkischen Fürsten wie mit den ersten Würdenträgern der Kirche. Ihm gegenüber setzt er den aller Gelehrsamkeit fernen Sachsen, in Mitte seines Volkes stehend in seiner Eigenschaft als Sänger nur von dem Bewußtsein der Nation gehalten und getragen.

Indeß hat Grünhagen aus Mangel an eingehender Quellenkenntniß des Heliand, dann auch weil er durch sein Festhalten an den Nachrichten der praefatio gebunden war, einerseits den Gegensatz zu scharf aufgefaßt, andererseits den Grund dieses Gegensatzes einseitig und falsch angegeben. Die Untersuchungen über die Quellen haben uns ja dahin belehrt, daß der Dichter des Heliand ebenfalls mit der theologischen Wissenschaft der damaligen Zeit vertraut war und also ebenfalls auf der gelehrten Bildung und dem universellen Boden der Kirche fußte, wie der Mönch Otfrid, wir sehen uns genöthigt anzunehmen, daß der altsächsische Dichter auch ein Kleriker, ein Mönch war. Ja selbst in die mystischen Anschauungen war der Altsachse so gut eingeweiht, wie der Weißenburger Mönch, wie dies zur Evidenz die herrliche mystische Erklärung der Heilung der beiden Blinden von Jericho beweist.

Dann hat aber Grünhagen nicht bemerkt, daß der Altsachse und der Mönch Otfrid zu ganz verschiedenen Zeiten und unter ganz verschiedenen Umständen dichteten, Momente, welche nothwendig auf die verschiedene Behandlung desselben Stoffes einen entscheidenden

Einfluß ausüben mußten. Der Mönch Otfrid dichtete zu einer Zeit, wo das fränkisch-christliche Element überall in ganz Deutschland entschieden Wurzel gefaßt hatte; er dichtete speziell für ein Volk, das nicht erst seit kurzer Zeit, sondern schon seit mehreren Jahrhunderten das Christenthum und seine Lehren kannte, es in sich aufgenommen und mit dem ganzen Leben in enge Verbindung gesetzt hatte. Daß es unter solchen Umständen nicht mehr nöthig, ja nicht einmal natürlich war, einem Werke, das von Christi Lehren und Thaten handelte, einen völlig nationalen Hintergrund, ein rein deutsches Gepräge zu geben, liegt auf der Hand. Anders war es dagegen mit dem Heliand. Hier hatte sich der Dichter offenbar die Aufgabe gestellt, sein sächsisches Volk dem Christenthum erst zuzuführen, in seinen neubekehrten Landsleuten reges Interesse und warme Liebe für dasselbe zu erwecken. Unter solchen Umständen konnte aber von schwierigen dogmatischen Entwickelungen, von weitläufigen mystischen Auslegungen, von kirchlichen Gebräuchen und Ceremonien nicht die Rede sein. Es mußte dem Sänger von selbst sich als Aufgabe aufdringen, das Bild des göttlichen Heilandes, sein Leben und seinen Tod in anziehender, das Herz gewinnender Weise zu geben, die wichtigsten ins christliche Leben eingreifenden Lehren fern von aller Spekulation klar und einfach vorzutragen, Alles aber in einem Gewande, das den Anschauungen und Lebensverhältnissen seines Volkes entsprach, gleichmäßig Alles aufgreifend, was Anknüpfungspunkte bot, und Alles meidend, was Anstoß erregen konnte. So mußte durch einen genialen, tief und wahr fühlenden Dichter aus der Geschichte und den Lehren des Heilandes, wie sie die Evangelien erzählen, das werden, was der Heliand geworden ist — ein in deutschsächsischen Verhältnissen, in deutschsächsischen Anschauungen sich bewegendes Lebensbild.

Wenn aber Grünhagen, um den nationalen Charakter des Heliand noch mehr hervorzuheben, sich auf Rettberg stützend, in der Betonung des Glaubens an Christus im Heliand eine Anschauung findet, welche die wesentlichste Eigenthümlichkeit des Protestantismus bilde, so irrt derselbe und hat den wahren, tiefer liegenden Grund nicht erkannt. Es war natürlich, ja nothwendig, daß der Sänger des Heliand diesen Glauben an Christus so sehr betonte. Denn mit dem Glauben an Christus begann ja erst die Bekehrung der Sachsen, durch die Erkenntniß von der Nothwendigkeit des Glaubens, durch das Festhalten am Glauben wurden sie erst ganz und völlig zu Christen. Daß er aber hierbei alle Moral in dem einen Verlangen einer vollständigen Hingebung des ganzen Menschen an Gott sich concentriren läßt (was übrigens auch nicht völlig zutrifft) und unter dem Bilde der Ergebenheit der Mannen an den König ausführt, war auch natürlich, da er nur so den Sachsen durch ihnen bekannte Verhältnisse und gewohnte Grundsätze das Festhalten am christlichen Glauben, das Beobachten aller Vorschriften des Evangeliums und der Kirche, glaubte annehmlich und leicht machen zu können.

Wenn übrigens Vilmar (deutsch. Alterth. im Heliand S. 2) sagt: „In unserem Gedichte ist weder von römischer Hierarchie noch von Frankenschwertern eine Spur zu finden", so ist das eine Sache, welche im Allgemeinen rücksichtlich der römischen Hierarchie kaum auffallen kann. Denn in einer epischen Erzählung von den Thaten und Lehren des Heilandes konnten schwerlich die einzelnen Institutionen der Kirche eine angemessene Stelle erhalten. So völlig, wie Vilmar meint, ist aber das Gedicht nicht jeder Spur von römischer Hierarchie baar. Die Hauptstelle von der Einsetzung der Hierarchie „Christus übergiebt Petrus die Schlüssel des Himmelreiches" ist vom Dichter nicht übergangen worden; er giebt

vielmehr, soweit es innerhalb der Worte Christi möglich und passend war, eine höchst anschauliche und großartige Schilderung von dem Statthalter Christi in den Versen:

(3073) Ik fargibu thi himiles slutilôs,
that thu môst aftar mi allun giwaldan
kristinum folke; kumad alle te thi
gumonô gêstôs. Thu habe grôta giwald; etc.*)

Ebenso finden sich auch Spuren von fränkischem Einflusse, und hiermit kommen wir auf die andere für die Bestimmung der Abfassungszeit wichtige Betrachtung der politischen Verhältnisse, wie sie sich im Heliand wiederspiegeln.

Treffend sagt Vilmar a. a. O. p. 58: „Schon der große Reichthum an Bezeichnungen für Männer, Volk, Leute, über welchen die altsächsische Sprache der angelsächsischen gleich und die hochdeutsche jener Zeit übertreffend zu gebieten hat, ist nicht allein ein hoher poetischer Vorzug und ein dichterisches Mittel vom ersten Range: dieser Reichthum zeugt auch von einem frischen Leben in der Gemeinschaft der durch Blut, Sprache und Sitte verbundenen, von einer Freude an den Genossen, von einer Lebhaftigkeit des Verkehrs unter den Einzelnen und in den öffentlichen berathenden Versammlungen, wie das Alles zusammen wohl in keinem anderen Denkmal unserer Sprache, kaum sogar in den angelsächsischen Gedichten, geschweige denn in irgend einem Denkmal anderer Völker wieder erscheint; ein Hauch des wahrsten Lebens weht wie frischer Morgenwind durch die sonnenbeglänzten Wipfel der Waldbäume durch das ganze Gedicht und vor allem durch diese Schilderungen des Volkslebens." Aber trotzdem erscheinen uns die politischen Verhältnisse als sehr einfacher Natur, so wie wir sie uns zu einer Zeit zu denken haben, wo die fränkischen Institutionen des karolingischen Reiches noch nicht eingewirkt hatten auf das altsächsische Volksleben. Nur das Königthum im Heliand scheint auf fränkischen Ursprung hinzuweisen, allein auch dieses ist in altsächsischer Weise aufgefaßt, als ein Volkskönigthum, das auf Gefolgschaft, auf „Milde" und „Dankbarkeit" gegründet ist.

Eine zweite auf fränkischen Einfluß und speziell auf die Zeit Karls des Großen hinweisende politische Einrichtung scheint aber auch das Kaiserthum zu sein. Zwar gab die Evangeliengeschichte selbst oftmals dem Dichter Gelegenheit des röm. Kaiserthums Erwähnung zu thun; indessen an einer Stelle V. 3158 ff. lag in dem Tatiantexte Kap. XCIII. durchaus keine Veranlassung dazu vor, vielmehr ist daselbst von den reges terrae die Rede, und andererseits kann man, ohne zu viel aus den Worten des Dichters herauszusuchen, in der Art und Weise, wie er überhaupt desselben Erwähnung thut, etwas Auffälliges und eine Beziehung auf die damaligen Verhältnisse finden.

Gleich im Anfange seines Epos hebt der sächsische Sänger in höchst anschaulicher Schilderung die Größe und Macht des Römerreiches hervor und sagt, daß dasselbe durch Gottes besondere Fügung so groß und mächtig geworden sei. Auch V. 2890 f., wo er von der Herrschermacht des Heilandes spricht, wird das Kaiserthum als die höchste Macht auf Erden genannt.

---

*) Ich gebe dir des Himmels Schlüssel,
daß du mußt nächst mir die Macht besitzen
über all das Christenvolk. Es werden kommen zu dir
alle Geister der Erde; du hast große Gewalt. (Nach Grein.)

— — — — that al an is giwalde stâd,
kuning-rîkeô kraft endi kêsur-dômes,
megin-thiodô mahal.

Abgesehen von anderen Stellen sind noch besonders folgende zwei von Wichtigkeit. In der ersten schon oben angeführten Stelle V. 3185 ff., wo Simon Petrus um das Kopfgeld angegangen wird, das an des Kaisers Hof als Zins sie zahlen müßten, fügt der Dichter als Lehre hinzu:

V. 3216. Thâr was thô waldandes
megin-kraft gimârid, hwô skal allarô mannô gihwilîk
swido williendi is werold-hêrron
skuldî endi skattôs, thea imu giskeride sind,
gerno geldan. Ni skal ina fargûmôn êowiht,
ni farmuni ina an is môde, ak wêse imu mildi an is hugi,
thionô imu thiolîko; an thiu mag he thiod-godes
willeon gewirkean endi ôk is werold-hêrron
huldî habbian.*)

Es ist hierbei bemerkenswerth, daß der Dichter den Tatiantext: »Et cum venissent Kapharnaum, accesserunt qui didrachma accipiebant, ad Petrum et dixerunt: Magister vester non solvit didrachma? Ait: Etiam. Et cum intrasset domum, praevenit eum Jesus dicens: [Quid tibi videtur Simon? reges terrae, a quibus accipiunt tributum vel censum? a filiis suis an ab alienis? Et ille dixit: Ab alienis. Dixit illi Jesus: Ergo liberi sunt filii; ut autem non scandalizemus hos,] vade ad mare et mitte hamum et eum piscem qui primus ascenderit, tolle! et aperto ore ejus invenies staterem; illum sumens da eis pro me et te!» mit Auslassung des Zwiegespräches quid tibi videtur etc. wiedergiebt und dann selbstständig die Aufforderung an seine Landsleute hinzufügt, dem Beispiele des Heilandes gemäß dem werold-hêrro, dem Kaiser, das zu leisten, was er verlangt, weil man so den Willen Gottes thue und zugleich seines weltlichen Herrn Huld habe.

An der anderen, V. 3799 ff., wo die Juden Christum fragen, „welch Recht der Kaiser von Rom besitze, daß er von den Kindern dieses Volkes Zins verlangt," da fragt sie der heilige Christ:

(3827) aftar hwemu thiu gelîknessi gilegid wâri.
Sie quâdun that it wâri werold-kêsures
fan Rûmu-burg thes the alles theses rîkes habad
gewald an thesaru weroldi. »Than williu ik iu te wârun«, quad he,
»selbo seggian, that gi imu sîn gebad
werold-hêrron is giwunst endi waldand-gode

*) Da war des Waltenden Kraft
die machtreiche kund und wie der Menschen jeder
seinem weltlichen Herrn gar williglich
Schuld und Schoß, die ihm geschrieben sind,
gern soll geben: nicht vergessen soll er ihn
noch im Gemüt verachten, sondern sei ihm mild im Sinne
und diene ihm in Demut; denn damit kann er thun
den Willen des waltenden Gottes und seines Weltherrschers
Huld zugleich auch haben.

selliad that thar sîn ist; that skulun iuwa sêolon wesan
gumonô gêstôs.« *) —

Allen diesen Stellen scheint die Absicht unterzuliegen, den Sachsen, welche eben erst bekehrt und eben erst unter fränkische Botmäßigkeit gekommen waren, durch den Hinweis auf Christi Lehren die neuen ungewohnten Pflichten gegen den fränkischen Herrscher zu erleichtern. Und wenn der Dichter hier das Kaiserthum und seine Rechte hervorhebt (eine Hervorhebung, welche um so bedeutungsvoller wird, weil der Tatiantext, wie oben schon bemerkt ist, an der einen Stelle durchaus keinen Anlaß dazu bot), so kann man wohl mit Recht die Vermuthung aussprechen, der Dichter habe gerade diese universelle Würde des Frankenkönigs, das römische Imperatorenthum deshalb so sehr urgirt, weil es diejenige Stellung war, welche den Sachsen ihre Unterwerfung und den Verlust ihrer Selbstständigkeit erträglicher machte, indem sie wohl leichteren Herzens und auf die Dauer dem römischen Kaiser, dem Weltherrn (werold-kêsur) ihre alte Freiheit opfern mochten, als dem Könige der Franken, dem Könige ihres Nachbarstammes. Endlich lag auch in der Bezeichnung werold-kêsur (V. 3828, 3832) und werold-hêrro (3223) eine natürliche Anspielung auf Karls des Großen Machtstellung; denn in der That beherrschte Karl fast die ganze Christenheit.

Durch eine schon früher besprochene Umstellung von Kap. CXVIII., CXX. u. CXXVI. des Tatian hat der Dichter mit jenem Gebote, dem Kaiser Zins zu zahlen, die Aufforderung in enge Verbindung gebracht, daß ein jeder nach seinem Vermögen auch Gott opfern möge. Kurz vor dieser Versuchung mit dem Zinsgroschen steht nämlich im Heliand die Erzählung von dem Scherflein der Wittwe. Während viel Volkes dort in den Tempel geht und gar herrliche Schätze, Gold zur Gabe bringt und kostbare Gewänder, köstliche Kleinode, legt eine arme Wittwe zwei eherne Münzen ins Schatzhaus. Der Heiland verspricht ihr dafür Vergeltung, gar lang dauernden Lohn. Sicherlich will der Dichter hiermit auf den Kirchenzehnten hinweisen, an dem auch der Aermste mit Segen Theil nehmen könne. Jeder Zweifel an dieser Erklärung wird aber eben durch die Zusammenstellung mit dem kaiserlichen Zinse gehoben. So war also der Grund der Zusammenstellung resp. Umstellung dieser Kapitel der für die frisch unterworfenen und neu bekehrten Sachsen wichtige Ausspruch Christi: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gottes, was Gottes ist," und nicht, wie Windisch meint, das Geldstück hierbei das äußere Verknüpfungsmittel.

Aus jener vielbesprochenen Stelle aber

V. 1851. Lêread gi liudiô barn, langsamna râd,
fruma fordwardes firin-werk lahad,
swâra sundeâ; ne lâtad iu silobar nek gold
wihti thes wirdig, that it eô au iuwa giwald kuma,
fagara feho-skattôs; it ni mag iu te ênigero frumu hwergin

*) Da fragt sie der heilige Christ,
nach wem denn angelegt wäre das Ebenbildnis.
Es wäre, sagten sie, des Weltkaisers Bild
von Romburg, der dieses Reiches all
über diese weite Welt Gewalt besitze.
„Dann sage ich euch sicher (sprach er), daß ihr ihm das Seine gebt,
dem Weltherrn seinen Gewinn und auch dem waltenden Gotte
sollt ihr das Seine geben: das sollen eure Seelen sein,
die Geister der Menschen!"

werdan te enigumu willeon. Ne skulun gi gewâdeas than mêr
erlôs êgan, bûtan sô gi than an hebbean,
gumon te garewea, than gi gangan skulun
an that gimang innan. Nêo gi umbi iuwan meti ni sorgôt
leng umbi iuwa lîf-nara; hwand thena lêreand skulun
fôdean that folk-skepi; thes sind thea frumâ werda
leoblîkes lônes; the hi thêm liudiun sagad.
Wirdig is the wurhteo, that man ina wel fôdea,
thana man mid môsu, the sô managarô skal
sêolâ bisorgôn endi an thana sid spanan,
gêstôs an godes wang. That is grôtara thing,
that man bisorgôn skal sêolun managa,
hwô man thea gehalde te heban-rîkea,
than man thena lîk-hamon liudi-barnô
môsu bimornea. Be thiu man skulun
haldan thena holdlîko the im te heban-rîkea
thena weg wîsit endi sie wam-skadun,
fiondun widfâhit endi firin-werk lahid,
swâra sundeon.*)

leuchtet noch deutlicher die Absicht des Dichters hervor, den neubekehrten Sachsen die Zahlung des Kirchenzehnten als ein Gebot des Heilandes ans Herz zu legen, wie denn auch die ganze Schilderung wohl zu jener Einfachheit und Mittellosigkeit der Geistlichkeit paßt, die noch mit der ersten Einführung des Christenthums in Sachsen verbunden war.

Die politischen wie die kirchlichen Verhältnisse, wie sie uns im Heliand entgegentreten, weisen also auf die Zeiten Karls des Großen und zwar auf die Zeit nach seiner Erhebung zum römischen Kaiser hin.

---

*) Lehret der Leute Kinder langdauernden Rat,
Heil fort und fort! Frevelwerke scheltet,
schwere Sündenschuld! nicht laßt euch Silber oder Gold
des irgend würdig dünken, daß in eure Gewalt es komme,
erfreuliche Geldmünzen! nichts frommen kann es euch,
noch werden zu einiger Wonne. Ihr sollt des Gewandes nicht
mehr zu eigen haben, als was ihr anhabt, ihr Männer,
zu eurer Begürtung grade, wenn ihr gehen werdet
in die Versammlung hinein. Sorget nicht um eure Speise,
länger um eure Lebensnahrung! denn den Lehrer soll
erhalten die Volkschaft: das Heil ist des wert,
lieblichen Lohnes, das er den Leuten saget.
Würdig ist der Werkmann, daß man ihn wohl ernähre
den Mann mit Mundkost, der so Manchen soll
besorgen ihre Seelen und auf den Segensweg locken
zu Gottes Au die Geister. Das ist ein größer Ding,
daß man besorgen soll der Seelen manche,
wie für das Himmelreich man die erhalten möge,
als daß man den Leib der Leutekinder
mit Mundkost versorge: darum sollen die Menschen auch
den holdlich halten, der zum Himmelreiche
den Weg ihnen weiset und den Würgegeistern
den Feinden sie entrückt und ihre Frevel tadelt,
ihre schwere Sündenschuld.

Aber auch noch einzelne andere Stellen, ja man möchte sagen die ganze Anlage des Gedichtes zwingen uns, die Abfassung in diese Zeit zu versetzen. Jene vielfachen und offenbar absichtlichen Auslassungen und Aenderungen des Tatiantextes, der sächsische Charakter und die eigenthümliche Färbung des Gedichtes sind schon ausführlich besprochen worden. Andere Stellen, die eine Umänderung aus Rücksicht auf speziell sächsische Verhältnisse erfahren haben, sind von Anderen hervorgehoben worden; vgl. z. B. Windisch a. a. O. S. 73, wo der Dichter die Jünger gegen den Vorwurf der Feigheit in Schutz nimmt. Ich will nur noch einmal darauf hinweisen, daß der Glaube an den Heiland in dem ganzen Gedichte so sehr in den Vordergrund gestellt ist. Der Glaube und die Treue seiner Jünger und Anhänger, der Unglaube und der Haß seiner Feinde sind mit den lebhaftesten Farben gezeichnet und die Schilderungen davon ziehen sich, wie die Uebersicht des Inhaltes zeigte, wie zwei rothe Fäden durch das ganze Werk, durch ihren Widerstreit die Katastrophe, das Leiden und den Tod des Herrn herbeiführend. Man darf hieraus wohl unbedenklich den Schluß ziehen, daß es des Dichters Absicht gewesen, die Sachsen auf diese Weise für den Glauben und die treue Anhänglichkeit an den Heiland zu gewinnen und sie darin zu befestigen. Ebenso unbedenklich ist dann auch die Folgerung gestattet, daß durch dieses Streben das Gedicht sich als ein solches charakterisirt, welches für zu Bekehrende resp. Neubekehrte verfaßt ist, welches in die Zeit der Bekehrung der Sachsen, in die Zeit Karls des Großen zu setzen ist.

Am interessantesten sind aber folgende drei Stellen: das Gleichniß von den Arbeitern im Weinberge und dessen Auslegung (V. 3410 f.), die Heilung der Blinden vor Jericho und deren mystische Deutung (V. 3544 f.) und endlich Petri Verleugnung und Reue (V. 4938 f.).

In der Erklärung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge heißt es:

V. 3506. Alle skulun sie thâr êra antfâhan, thôh sie tharod te ênaru tîdi
ni kumen, that kunni mannô: thôh wili imu the kraftigo drohtin
gilônôn allarô liudiô sô hwilîkumu, sô her is gilôbon antfâhit.
En himil-rîki gibid he allun theodun,
mannun te medu. That mênda mahtig Krist,
barnô that betsta, thô he that bilidi sprak,
hwô thâr te them wîn-gardun wurhteon quâmin,
man mislîko, thôh nam is meda gihwe
fulla te is frôion. Sô skulun firihô barn
at gode selbumu geld antfâhan,
swidô leoblîk lôn, thôh sie sume lata werdan.*)

*) Dort finden Alle Gnade, obwohl sie nicht zu einer Zeit
kommen, die Kinder der Menschen: dennoch will der kräftige Herr
lohnen aller Leute jedem, der ihm hier lauter glaubt:
ein Himmelreich giebt er allen Völkern,
den Menschen zur Belohnung. Das meinte da der mächtige Christ,
der Beste aller Geborenen, als er das Bild da sagte,
wie zu dem Weingarten die Werkleute kamen
die Arbeiter zu ungleicher Stunde, obgleich sie alle ihren Lohn
empfingen voll vom Herrn: so sollen die Volkeskinder
auch bei Gott selbst Vergeltung finden,
gar lieblichen Lohn, wenn sich auch lässig manche zeigen.

Ist das nicht offenbar eine rührende Aufforderung an die Sachsen sich zu bekehren resp. an dem eben angenommenen Glauben festzuhalten? „Wenn sie auch als die letzten von den deutschen Stammesgenossen zum Christenthum kommen, wenn auch einzelne von ihnen erst in spätem Alter die Götzen verlassen, es ist noch früh genug in den Augen des Herrn; sie werden denselben Lohn davon tragen."

Auch in der herrlichen mystischen Auslegung der Heilung der Blinden vor Jericho nimmt der Sänger Bezug darauf, daß seine Landsleute erst kürzlich bekehrt sind. Ihnen ruft er zu:

V. 3662. Hôriad nu hwô thie blindun, sîdur im gibôtid ward,
that sie sunnun lioht gesehan môstun,
hwô sie thô dâdun. Gewitun im mid drohtine samad,
folgôdun is ferdi, sprâkun filu wordô,
themu landes hirdie te lobe. Sô dôd im noh liudiô barn
wîdo aftar thesaru weroldi, sîdur im waldand Krist
geliuhta mid is lêrun endi im lîf êwig,
godes rîki fargaf gôdun mannun,
hôh himiles lioht endi is helpa thâr tô,
sô hwemu sô that giwerkôd, that he môti themu is wege folgôn.*)

Und sollte endlich an die trotzigen, auf ihre Kraft pochenden, zum Abfall geneigten Sachsen nicht das Wort über Petri Fall gerichtet sein?

V. 5035. lêt ina gesundiôn, that he sîdor thiu bet
liudiun gilôbdi, hwô liof is thâr
mannô hwilîkumu, than he mên gifrumit,
that man ina alâte lêdes thinges,
sakonô endi sundeonô, sô im thô selbo deda
heben-rîkies god harm-giwurhtî.
Be thiu is mannes bâg mikil un-biderbi,
hagu-staldes hrôm; ef imu thia helpa godes
geswîkid thurh is sundeâ, than is imu sân aftar thiu
breost-hugi blôdara, thôh he êr bîhêt spreka,
hrômie fan is hildi endi fan is hand-krafti,
the man fan is megine. That ward thâr an themu mâreon skîn,
thegnô betston, thô imu is thiodanes giswêk
hêlag helpa. Be thiu ni skoldi hrômian man
te swido fan imu selbon, hwand imu thâr swîkid oft
wân endi willeo, ef imu waldand-god,
hêr heben-kuning herta ni sterkit.**)

---

*) Höret nun, wie die Blinden, als sie geheilt waren,
daß sie sehen konnten das Sonnenlicht,
wie sie da handelten! sie gingen mit dem Herrn zusammen,
folgten seiner Fahrt und sprachen viele Worte
zum Lobe dem Landeshirten. So thun der Leute Kinder noch
weit über diese Welt hin, wenn sie der waltende Christ
erleuchtet hat mit seiner Lehre und das Leben das ewige
und Gottes Reich gegeben den guten Menschen,
das hohe Himmelreich und seine Hilfe auch dazu,
jedem der das Werk will thun, daß er seinem Weg darf folgen.

**) Er ließ ihn sündigen, auf daß er selbst dann um so besser
den Leuten glaubte, wie lieb das ist
der Volkeskinder jedem, wenn er gefrevelt hat,

In allem diesen müssen wir eine neue Bestätigung dafür finden, daß der Sänger ein Kleriker war. Nur ein solcher konnte ein so warmes Interesse an der Bekehrung der Sachsen haben, mit so viel Herzenskenntniß und Innigkeit seine Lieder erfüllen, daß sie zum Herzen sprachen, den Hörer fortrissen und tief in den Geist des Christenthums einführten. Nur ein solcher konnte aus dem reichen Borne christlicher Lehre so treffende, so das Gemüth fassende Gedanken schöpfen. —

Für die Bestimmung der Abfassungszeit ergeben sich demnach folgende Anhaltspunkte. Die ganze Haltung des Epos zeigt, daß es in der Absicht gedichtet ist, die Lehren des Christenthums unter den Sachsen zu verbreiten resp. zu befestigen. Die politischen wie die kirchlichen Zustände, wie sie uns in dem Gedichte entgegentreten, weisen auf eine Zeit hin, wo die Sachsen eben erst unterworfen waren und wo die Lehren des Christenthums erst angefangen hatten Wurzel zu fassen. Speziell weisen einige Stellen auf jene Zeit hin, wo das wiederhergestellte römische Kaiserthum die Macht und den Glanz des alten imperium Romanum wieder aufleben zu lassen schien, also auf die Jahre nach 800. Wir dürfen aber, zumal die sprachlich-dialektischen Untersuchungen Grimms und Heynes auf Westsachsen, als die Gegend der Entstehung des Heliand, hinweisen, und wir wissen, daß hier das Christenthum schon früh gepredigt war und Annahme gefunden hatte*), die Abfassungszeit nicht zu spät setzen, und nicht wie es die pseudopraefatio thut, in die Regierungszeit Ludwigs des Frommen verlegen, sondern müssen dafür die Jahre kurz nach der Erhebung Karls des Großen zum römischen Kaiser, die Zeit der Beruhigung Sachsens und der Befestigung der fränkischen Herrschaft daselbst, annehmen.

Unter diesen Umständen möchte es wohl erlaubt sein, die vielfach angegriffene, schon von dem ersten Herausgeber des Heliand aufgestellte und dann von Püning aufgenommene Hypothese wieder hervorzuholen, wonach der Dichter im Münsterschen Bisthume gelebt und den Heliand auf Anregung oder wenigstens unter Förderung des ersten Bischofes von Münster, des h. Liudger, gedichtet habe.

In der That finden sich zur Unterstützung dieser Hypothese der annehmbaren Gründe genug. Die rege Theilnahme für deutsche Sprache und Dichtung in der Zeit Karls des Großen ist bekannt. Kaiser Karl selbst hat ja die alten Lieder sammeln lassen und trug

daß man ihm die leidige That erlassen möge,
die Sünde und die Schuld, wie da ihm selbst erließ
des Himmelreiches Gott die harmvolle That.
Drum ist gar unnütz eines Edelinges eiteles Rühmen,
eines Helden hochfahrend Prahlen: wenn die Hilfe Gottes
ob seiner Sünden ihn verläßt, dann ist der Sinn alsbald
ihm blöder in der Brust, obgleich er mit prahlender Trotzrede
sich seines Kampfmutes rühmt und auch der Kraft seiner Hände,
der Mann, seiner mächtigen Stärke. Das war zu merken da
an aller Helden bestem, als des Himmelsvaters
heilige Hilfe ihn verließ. Drum soll ein Held nie prahlen
zu sehr von sich selber: denn ihm schwindet oftmals
Wahn und Wille, wenn der waltende Gott
der hehre Himmelskönig ihm das Herz nicht stärkt!

*) Man vergleiche die Untersuchungen von Tibus „Gründungsgeschichte der Stifter, Pfarrkirchen, Klöster und Kapellen im Bereiche des alten Bisthums Münster", aus denen deutlich hervorgeht, daß schon bei dem Tode des h. Liudger (809) die kirchlichen Zustände des Bisthums Münster völlig geordnet waren.

sich mit großen Plänen für die Förderung der deutschen Sprache. Ferner war bei ihm schon aus politischen Gründen ein großes Interesse für die völlige Bekehrung der Sachsen und die Befestigung des Christenthums bei ihnen vorhanden. Diese doppelte Theilnahme wird sich sicherlich auch auf die von ihm nach Sachsen gesandte Geistlichkeit übertragen haben. Auch bei der Geistlichkeit dürfen wir eine weise Rücksichtnahme auf sächsische Verhältnisse und Eigenthümlichkeiten, ein kluges Anknüpfen an alte Ideen und Formen um so mehr voraussetzen, als viele und die bedeutendsten unter den Missionären dem verwandten Stamme der Angelsachsen angehörten. Sicher aber waltete in ihnen ein großer Bekehrungseifer, der jedes gute und förderliche Mittel werthschätzte. Wie natürlich war es da, daß der Versuch gemacht wurde, die evangelische Geschichte in der beliebten altepischen Form den Sachsen zu bieten und so Liebe und Hingebung an die neuen Lehren des Christenthums zu erwecken. Obendrein wissen wir aus den Nachrichten über Edelfrid und Haterich und besonders über Bernlef, jenem Sänger, „der die Thaten der Vorfahren und die Kämpfe der Könige wohl zu singen verstand", daß die Poesie in Sachsen und Friesland damals blühte und von der Geistlichkeit nicht vernachlässigt, sondern gepflegt und vielleicht in christliche Bahnen geleitet wurde.

Und was überhaupt für die damalige Geistlichkeit in Sachsen gilt, das darf man mit noch größerem Rechte für den ersten Bischof von Münster, den h. Liudger, in Anspruch nehmen.

Der h. Liudger stand als Friese von Geburt dem Sachsenvolke nicht fern. Sein enges Verhältniß zu jenem Volkssänger Bernlef erlaubt den Schluß, daß auch er die Liebe seiner stammverwandten Sachsen für Volksgesänge gekannt und nicht unterschätzt habe. Andererseits stand der h. Liudger mit den Angelsachsen in enger Verbindung. Er war in York unterrichtet und zum Diakon geweiht; drei und ein halbes Jahr hatte er den Unterricht des berühmten Angelsachsen Alkuin genossen. Diese Verbindung hat für uns ein doppeltes Interesse. Zunächst tritt uns nämlich die Vermuthung nahe, daß der h. Liudger auf diesem Wege Kenntniß von den biblischen Dichtungen Kädmons erhalten habe und so in ihm der Wunsch rege geworden sei, ein ähnliches Werk für seine neubekehrten Sachsen zu haben. Bestärkt werden wir hierin durch jene Nachrichten, welche wir über Liudger aus jener Zeit haben, wo er in Uetrecht den Alkuin hörte. „In der Schule zu Uetrecht", sagt Alberdingk Thym, der h. Willibrord, Apostel der Niederlande, Münster 1863, S. 186, „nahmen die Briefe Gregors des Großen und einige Werke Bedas eine vorzügliche Stelle bei dem Unterrichte ein, welcher keine geringe Verbesserung erhielt, seit durch die Fürsorge Liudgers und des Abtes Gregorius die Bibliothek des Klosters durch die Verbindung, worin sie mit der berühmten Büchersammlung von York stand, in hohem Maße an wichtigen und brauchbaren Werken zugenommen hatte." Nun haben wir aus den Untersuchungen Greins über die Quellen des Heliand ersehen, daß von dem Dichter eben Gregor der Große und vorzüglich Beda am meisten benutzt sind. Bei der engen Beziehung Liudgers zu Uetrecht liegt es aber nahe, anzunehmen, daß das aus England gekommene theologische Büchermaterial auch nach Sachsen hin weitere Verbreitung gefunden hat.

Wenn uns dann sein Biograph und Nachfolger Altfrid von ihm erzählt, daß er in scripturis sacris non mediocriter eruditus gewesen sei, sicut in libro ab eo composito de venerabilium ejus doctorum Gregorii scilicet et Albrici vita aperte probatur; sed et primordia s. Bonifatii — — pulcro sermone ipse conscripsit. Discipulis etiam suis mane diebus singulis tradere per se lectiones non neglexit et quicquid in sacris codicibus faciendum in-

venit, illud instantissime studuit observare et docere, wie nahe liegt dann die Vermuthung, daß durch einen solchen Eifer sich leicht Jemand unter den Klerikern für einen so gewaltigen Plan begeistern lassen konnte, wie ihn der Heliand in seiner Vollendung zeigt.

Nun muß endlich der Sänger in einem Kloster gelebt und gedichtet haben, weil ihm nur da ein so großes Quellenmaterial zu Gebote stand, wie er es offenbar benutzt hat. Nach der Meinung Heynes sind wir dann aber auf das Kloster zu Werden und das monasterium zu Mimigardefort (Münster) beschränkt, von welchen beiden Orten wohl Münster den Vorzug verdient, weil Werden schon auf niederfränkischem Gebiete liegt. Mag übrigens nun der Sänger in Werden oder in Münster gelebt haben, in beiden Fällen liegt wiederum die Wahrscheinlichkeit nahe, daß der h. Liudger, der Stifter von Werden und der erste Bischof von Münster das Werk angeregt oder wenigstens gefördert hat.

Wenn Middendorf dagegen meint, daß es unmöglich sei, anzunehmen, der Bischof Altfrid, welcher uns so genaue und auch einzelne unbedeutende Nachrichten über seinen Verwandten und vornächsten Amtsvorgänger mittheilt, welcher auch seine schriftstellerischen Arbeiten erwähnt und es namentlich hervorhebt, daß derselbe in der h. Schrift sehr bewandert war und täglich früh Morgens seine Schüler unterrichtete, habe ein für die Bestrebungen Liudgers so förderliches und bedeutungsvolles Werk ganz unerwähnt lassen können, wenn es in der Zeit Liudgers und unter seinem Einflusse entstanden wäre — so vergißt derselbe, daß die vita keine erschöpfende Darstellung des Lebens und Wirkens des h. Liudger geben kann, wenn z. B. die Stiftung des so wichtigen Klosters zu Werden nur gelegentlich erzählt und von der speziellen Einrichtung des Bisthums selbst fast gar nichts mitgetheilt ist. Sicher kann jene Stelle keine ausschließende Beweiskraft haben und daraus nicht die Unmöglichkeit nachgewiesen werden, daß der Heliand zur Zeit des h. Liudger gedichtet sei. Vielleicht möchte auch eine Vergleichung der oben citirten Verse über den der Geistlichkeit zu entrichtenden Zehnten mit folgender Stelle aus der vita anonymi (Pertz S. S. II. 420) von Interesse sein. »Omnem censum, qui in hereditate ejus propria vel in episcopio sibi colligebatur, mox distribuit, nihil omnino praeter necessarium usum super angustioribus aedificiis vel ambiciosis ministeriis curans. Quapropter quum a quibusdam regis primatibus quasi stirpator episcopii criminaretur et qui nullas aedificiorum honestates nec ipsis ecclesiis metallorum ornatus providerit, gloriosissimus imperator ad audientiam eum invitavit.» Die Aehnlichkeit ist in der That auffällig.

Zum Schluß muß ich noch bemerken, daß sich mir auch bei diesen späteren Untersuchungen über den Heliand selbst immer mehr die Ueberzeugung aufgedrängt hat, daß die praefatio unecht sein müsse. Denn muß man auf die praefatio und ihre Nachrichten Rücksicht nehmen, so können alle jene aus dem Heliand selbst sich ergebenden Schlüsse nur schwer erklärt und mit jenen Nachrichten vereinigt werden, während ohne Rücksichtnahme auf die praefatio, befreit von ihren beengenden Fesseln, Alles einfach, natürlich und klar wird.